ÉTUDES TRADITIONNELLES

79e ANNÉE OCTOBRE - NOVEMBRE - DÉCEMBRE N° 462

NATURE ET ROLE DU MIRACLE

L'argument majeur en faveur du miracle se fonde sur la réalité du surnaturel et, par voie de conséquence, sur la nécessité de l'irruption du surnaturel dans l'ordre naturel. Il faut tout d'abord s'entendre sur le sens du mot « surnaturel » : le surnaturel peut être ce qui est contraire aux lois de la nature, mais il ne saurait être ce qui est contraire aux principes de l'Univers ; si nous appelons « naturel » ce qui obéit à la logique des choses, le surnaturel aussi est naturel, mais il l'est sur une échelle beaucoup plus vaste que la causalité physique. Le surnaturel est le « divinement naturel » qui, faisant irruption dans un plan de naturalité éminemment contingent et limité, contredit les lois de ce plan, non en vertu de la causalité propre à ce dernier, mais en vertu d'une causalité beaucoup moins contingente et moins limitée. Si « Dieu existe », — réellement et pleinement, et non comme la « puissance » inconsciente et passive qu'entendent les naturalistes et les déistes, — le miracle ne peut pas ne point se produire ; la transcendance aussi bien que l'immanence exigent ce mode de théophanie.

Dans l'ordre cosmogonique, le miracle se trouve préfiguré par l'irruption de la vie dans la matière, et à plus forte raison par l'irruption de l'intelligence et dans la matière et dans la vie ; le genre humain serait le miracle par excellence si la notion du miraculeux pouvait s'appliquer à des phénomènes existentiels. Sur ce plan du « miracle humain », l'irruption de la Révélation constitue un miracle de plus ; de même pour l'Intellection et pour toute autre intervention incidente du Saint-Esprit.

Car ce qui est vrai pour le macrocosme l'est également pour le microcosme : s'il y a du miraculeux qui est objectif, il y en a également qui est subjectif.

Le miracle microcosmique ou subjectif est ce qui manifeste dans l'âme le divin immanent : si le plus grand miracle dans le monde est la Révélation sous toutes ses formes, son équivalent dans l'âme sera l'Intellection et même toute inspiration extra-intellective de l'Esprit Saint. La gnose, l'extase, l'oraison sacramentelle, la sainteté, fournissent autant de preuves de la possibilité, en même temps que de la nécessité, de l'irruption du sacré dans un cosmos qui a perdu son centre, qu'il s'agisse du microcosme ou du macrocosme.



L'existence du miracle proprement dit est prouvée d'abord par les faits, ensuite par le consentement des peuples, et enfin par la raison. Les théologiens chrétiens semblent admettre que le miracle constitue la seule preuve de la divinité d'une doctrine, tandis que pour les Musulmans il s'impose avant tout pour prouver la véracité du messager, puis la puissance divine favorisant les saints ; simple différence d'accent ou même de mots, qui ne mérite d'être retenue qu'à titre d'information (1). Quoi qu'il en soit, si toutes les traditions se trompaient, on serait forcé de conclure que l'homme est foncièrement incapable d'objectivité, ce qui est contraire à la définition même de l'homme ; or l'humanité n'est ni assez sotte ni assez folle pour avoir cru depuis des temps immémoriaux à des phénomènes qui ne se seraient jamais produits ; ceci dit sans perdre de vue que les miracles vérifiables, et en fait rigoureusement vérifiés, se produisent encore de nos jours, donc en quelque sorte sous nos yeux.

(1) Dans la Thora, les miracles se confondent pratiquement avec les manifestations naturelles de la divine Omnipotence, mais non au point de priver la théologie juive de la notion du miracle, comme d'aucuns l'ont soutenu. Le cas du Koran est plus ou moins analogue : le mot *ayah*, « signe », s'applique aux phénomènes de la nature — y compris les capacités humaines — aussi bien qu'aux phénomènes miraculeux, et il désigne en outre les versets du Koran ; mais en règle générale, on appelle *mu'jizât* (« ce qui affaiblit » les incroyants) les miracles des prophètes, et *karâmât* (« dons de grâce ») les miracles des saints.

Le miracle est spirituellement crédible, non par son propre caractère phénoménal pris isolément, mais par sa coïncidence avec des facteurs intellectuels et moraux, qu'il est appelé à corroborer ou à prouver, précisément ; sans parler de la catalyse qu'il peut produire dans les âmes hésitantes ou endormies, ou de l'ouverture du cœur qu'il peut opérer en tout homme par un choc en profondeur, une concrétisation d'une croyance jusque là abstraite.



Quand on parle du miracle en soi, on doit rendre compte également, sinon de tous ses modes ou de toutes ses formes, ce qui n'est guère possible, mais des causes de sa fréquence ou au contraire de sa rareté ; car tout miracle n'est pas possible à toute époque ni dans toute situation. Il est dans la nature des choses que l'éclosion d'une religion s'accompagne d'un jaillissement de prodiges qui dure environ un millénaire, pour se tarir de plus en plus jusqu'à sa quasi-extinction vers la fin du cycle religieux, et sans qu'on puisse établir à l'intérieur de ce processus des lignes de démarcation rigoureuses ; et les miracles se raréfient en fonction, non seulement du durcissement progressif de la « substance » terrestre, mais aussi du durcissement des cœurs, les deux causes allant de pair et se déterminant mutuellement et par alternance. Il se forme entre la matière et le monde animique une « couche de glace » qui isole de plus en plus la matière du monde subtil qui l'entoure et la pénètre ; la matière se sépare de l'âme et celle-ci, à son tour, se sépare de l'esprit. Le scepticisme provoque le silence du Ciel, et ce silence à son tour favorise le scepticisme.

Un processus analogue a du reste lieu dans le cycle total de l'humanité, et aussi — avec d'évidentes réserves — dans chaque individu en tant qu'il subit tout naturellement l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse ; il se produit également, indépendamment de toute condition naturelle, chez l'homme qui ne fait rien pour se dépasser, tandis que le processus contraire a lieu lors du développement

spirituel. « A moins que vous ne deveniez comme des enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume du Ciel. »

***

C'est par l'expérience innombrable et plusieurs fois millénaire des faits miraculeux que s'explique ce trait de caractère qu'on appelle à tort ou à raison la « crédulité » ou la « soif du merveilleux » ; par la force des choses, cette expérience a laissé dans l'âme collective la nostalgie d'un paradis qui s'éloigne et dont on ne veut pas s'avouer la perte, d'autant que, précisément, il n'est pas entièrement perdu et qu'il réapparaît parfois contre toute attente. Parallèlement à l'effusion des incidents miraculeux, — dont le style varie d'ailleurs suivant la religion, — on constate, en lisant les hagiographes orientaux surtout, une sensibilité collective inconnue de nos jours (2) ; il y a aussi, certes, l'imagination créatrice de légendes. Si beaucoup de récits ne sont pas à prendre à la lettre, il y en a beaucoup d'autres qui le sont incontestablement et qui précèdent et déterminent les légendes, à commencer par des textes historiques tels que les Evangiles et les Actes des Apôtres ; et cela indépendamment du fait que, dans les Ecritures sacrées, certains prodiges n'ont qu'un caractère de symbole, du moins quand il s'agit d'événements plus ou moins « préhistoriques » dont le caractère symbolique est d'ailleurs facilement reconnaissable (3).

Un autre point à considérer ici est le suivant : quelle que puisse être la valeur phénoménale du prodige, il arrive qu'on s'étonne à bon droit d'un certain manque de sens critique de la part du chroni-

(2) Les hommes poussent des cris, s'évanouissent, tombent en extase, parfois meurent, sous l'effet de telle manifestation de *barakah*, parfois même à la suite d'une parole particulièrement illuminante ou percutante.

(3) Tel est notamment le cas des récits bibliques jusqu'à celui de la tour de Babel inclusivement, récits que l'on peut qualifier de « mythes » sans la moindre intention péjorative. Le mythe a ceci de particulier que d'une part la signification y prime les faits, et que d'autre part il s'applique aussi à la vie de l'âme, au niveau initiatique comme au niveau moral.

queur ; bien entendu, nous parlons ici d'écrits privés et non de textes canoniques. Or il importe de ne pas perdre de vue que le sens critique, dans une ambiance intégralement croyante, sert à distinguer entre l'orthodoxie et l'hétérodoxie, la vertu et le vice, la ferveur et la tiédeur, et s'épuise pour ainsi dire dans la perception de ces alternatives ; il sert beaucoup moins à évaluer des phénomènes reconnus traditionnellement comme sacrés, ou des attitudes pieuses reconnues d'avance comme telles. Dans un climat de ferveur religieuse, un certain sens des proportions devient plus ou moins secondaire, d'autant que l'intelligence n'est pas la condition *sine qua non* du salut ; la piété justifie tout et excuse tout ; elle peut accepter non seulement les exagérations, mais même les absurdités, dans la mesure où ces excès demeurent inoffensifs sur leur plan, surtout en l'absence d'une incroyance toujours prête à tout mettre en question. Si le sens critique est plus développé en moyenne chez l'Occidental que chez l'Oriental, c'est parce que le premier a l'habitude, depuis plusieurs siècles déjà, d'un climat de scepticisme militant dont il faut prévenir les objections et les embûches.

En parlant de « sens critique », nous entendons ici un discernement s'exerçant sur le plan de la logique immédiate et empirique des choses, non sur le plan des principes dont l'Occident a trop visiblement perdu l'intuition ; et en attribuant un certain sens critique à l'Occidental, nous pensons évidemment de préférence à l'homme d'Occident qui *a priori* accepte les valeurs spirituelles et qui ainsi donne un sens à ses qualités secondaires. C'est dire que, si l'Occident a besoin du vieil Orient, l'Orient à son tour a besoin d'un certain Occident, à notre époque tout au moins. (4)

***

(4) Cette réserve ne doit pas nous faire oublier que les trois monothéismes sémitiques ont eu besoin, dans le passé, de l'esprit grec pour pouvoir constituer, non leurs croyances bien entendu, mais leurs théologies ; et même leurs doctrines métaphysiques, au point de vue de l'articulation conceptuelle, non à celui des vérités essentielles. Sans doute, cette influence ne fut pas intrinsèquement indispensable, mais elle fut extrinsèquement des plus utiles.

La différence entre la prédication traitant de Dieu et le miracle le manifestant, est somme toute celle entre le mot et la chose, ou entre la doctrine abstraite et son contenu concret : par le miracle, Dieu dit : « Je suis ici », alors que la prédication se borne à affirmer que Dieu est. Il est en effet impossible qu'un Dieu qui d'une part est absent et qui d'autre part veut et doit être connu, ne se rende jamais présent, du moins d'une façon que sa nature permet et que le monde supporte ; et de même dans l'âme : il est impossible qu'une réalité perçue indirectement par la pensée, et qui pourtant s'impose à l'esprit à la manière d'un « impératif catégorique », ne soit jamais perçue directement par le cœur, en prouvant en quelque sorte sa vérité par sa présence et par son existence, donc par l'expérience.

Cette perception par le cœur ne se réalise pas seulement par la gnose, qui par définition est unitive, elle se réalise également par la foi, qui *a priori* demeure séparée de son objet ; le mystère de la foi est en effet la possibilité d'une perception anticipée en l'absence de son contenu, c'est-à-dire que la foi rend présent son contenu en l'acceptant déjà avant la perception proprement dite. Et si la foi est un mystère, c'est que sa nature est inexprimable dans la mesure où elle est profonde, car il n'est pas possible de rendre totalement compte par des mots de cette vision qui est encore aveugle, et de cet aveuglement qui déjà est vision.

Le problème est d'autant plus complexe que la gnose aussi comporte des degrés, la Connaissance totale étant celle que Dieu a de lui-même ; la cognition intellective ou la gnose est néanmoins, par son principe même, plus directe que l'assentiment de la foi. A rigoureusement parler, nous ne connaissons pas Dieu ; la gnose, c'est que Dieu se connaît en nous et nous fait participer à sa Connaissance, dans la mesure où Il a mis cette possibilité dans notre substance et dans notre destin.

Le point de départ de la foi est volitif et affectif, mais elle débouche sur la gnose ; celui de la gnose est intellectif, mais elle englobe en fin de compte l'âme totale et devient « foi » par cette totalité. En

d'autres termes : Dieu met dans la foi, dans la mesure où elle est sincère, quelque chose de son Connaître ; et Il met dans la gnose, dans la mesure où elle est intégrale, quelque chose de son Etre. Il y a la « foi qui déplace les montagnes » : la première et la dernière de ces montagnes est le cœur durci de l'homme, et la foi est tout ce qui permet d'opérer le miracle.

Frithjof SCHUON.

REVELATIONS DE METATRON

INTRODUCTION

« Les Révélations de METATRON », dont nous traduisons, ici, des extraits, forment quelques chapitres d'un texte ésotérique juif qui remonte à l'époque talmudique, connu sous le nom de « Livre des Palais » ou encore « Livre hébreu d'Hénoch ». Celui-ci a déjà été édité en hébreu (1) et en anglais (2).

Notre traduction, cependant, a été faite sur un manuscrit de la Bibliothèque Nationale, dont la copie date du XIV-XVe siècle (3). Les « Révélations de METATRON » ont été insérées dans ce manuscrit pour former un chapitre du « Commentaire abrégé sur la *Merkabah* » composé par un mystique juif rhénan du XIIIe siècle, Rabbi Eléazar ben Yéhudah de Worms.

Le « Livre des Palais » fait en effet partie d'un ensemble d'écrits sur la vision de la *Merkabah* ou « Char divin » (4) qui se sont transmis depuis la Palestine et la Babylonie, à travers l'Italie jusqu'en Allemagne. C'est là qu'aux XIIe et XIIIe siècles, les communautés juives connurent un essor spirituel remarquable (5) sous l'influence de grands maîtres issus de l'illustre famille des Kalonymes. L'un des plus célèbres de ces maîtres est précisement Eléazar Ben Yéhudah de Worms. L'œuvre qu'il a laissée et dont nous possédons aujourd'hui quelques copies, est essentiellement composée des textes sur la *Merkabah* qui lui avaient été transmis par ses pères ; ces commentaires y occupent une place peu importante.

« Les Révélations de METATRON » se présentent comme un récit que fait Rabbi Ismaël (6) de son ascension au ciel et de sa rencontre avec l'ange METATRON. Ensuite il rapporte ce que lui révèle cet ange non seulement sur lui-même, mais aussi sur la hiérarchie angélique, les sept cieux, les sept Palais, la *Merkabah* et le Trône de Gloire.

Nous ne donnons ici que la traduction des fragments relatifs à METATRON lui-même. Ils donnent une idée assez complète de ce que la Tradition juive a révélé de cet ange.

L'Ecriture ne mentionne pas expressément METATRON. Les références à cet ange se rencontrent cependant un peu partout dans les écrits traditionnels. Nous en avons dans le Talmud, le *Midrash* (7), le *Targum* Palestinien (8)

ainsi que dans les œuvres cabbalistiques connues telles que le *Zohar* (9), le *Pardes Rimonim* (10) et surtout le *Sepher Ha-Hesheq* (11) d'Eléazar de Worms qui traitent des soixante-dix noms de METATRON.

Le Targum Palestinien au chapitre V, 24, de la Genèse où il est dit que Hénoch, fils de Yared, après avoir marché avec Dieu, fut enlevé au ciel, ajoute en glose que le Patriarche devint l'ange METATRON. Dans le « Livre d'Henoch », cette transformation nous est racontée en détails ; on voit, en effet, la chair d'Hénoch transformée en feu, ses os se changer en « charbons ardents », tous ses membres « en ailes de feu dévorant » et son cœur tout entier devenir un « feu étincelant » (12). Hénoch est monté au ciel avec la *Shekhinah* (12) au moment où celle-ci s'est retirée de la terre à cause des péchés commis par la génération antédiluvienne.

Le nom METATRON peut provenir de la racine araméenne *NATAR* qui signifie « garder », « protéger ». Ce sens est attesté dans un texte du IXᵉ siècle.

Par ailleurs, la Tradition a rapproché METATRON du mot latin *metator* qui veut dire « guide ». Ainsi lisons-nous dans notre texte : « Il est appelé METATRON parce qu'il est *metator* qui signifie « guide », comme dans *Bereshit Rabbah* (V, 5) : « Le Saint béni-soit-Il est devenu pour eux « un metator », un « guide »... C'est pourquoi il est appelé METATRON parce qu'il dirige le monde et il rend grâce chaque jour. » Le nom METATRON est ici composé de *metator* « guide » et du mot hébreu *ron*, « rendre grâce ». METATRON signifie ainsi « le guide (du monde) qui rend grâce (à Dieu) ».

METATRON est appelé très souvent par son titre glorieux *SAR HAPANIM*, « Prince de la Face » ou « Prince de la Présence ». Il a en effet le rang le plus élevé dans la hiérarchie angélique : il est le plus proche de Dieu. Mais le texte nous révèle que Dieu préfère lui donner le nom de *Na'ar* ou « Jeune homme » car il est sa manifestation céleste la plus « jeune » ou « directe », en même temps que la préfiguration parfaite de l'« homme » terrestre.

Sa fonction est celle de médiateur entre le monde d'en-haut et le monde d'en-bas ; c'est lui qui intercède auprès de Dieu en faveur d'Israël, il est le « grand Scribe » (13) qui inscrit les mérites d'Israël (14), et il est aussi le défenseur de Moïse lorsque celui-ci monte au Ciel (15). En outre, d'après le Talmud (16), METATRON est le Maître qui, dans le Ciel, enseigne la Torah aux enfants qui sont morts avant d'avoir pu être instruits de la Loi ou qui ont reçu un enseignement incomplet.

La puissance de METATRON s'exerce sur le monde céleste entier puisqu'il est le chef de toutes les armées des anges, et, en particulier, des « 70 Princes (célestes) des nations », qui dominent les soixante-dix nations du

royaume de la terre ainsi que ceux qui les gouvernent. C'est pourquoi il est aussi appelé « Prince du Monde » (17).

METATRON possède, dans les hauteurs célestes, une grande « Demeure de Gloire » ou « Sanctuaire » (18) qui correspond au Sanctuaire terrestre. Il est le Grand Prêtre dans les Cieux.

Dieu l'a instruit de la Sagesse de ce monde et du monde à venir, Il l'a initié à tous les mystères de la Torah (19), et, de plus, Il l'a préposé à tous les biens cachés des Palais célestes. La connaissance que possède METATRON est celle du Saint béni-soit-Il lui-même, comme il est dit dans le texte : « Tous les ordres de la création sont révélés devant moi (METATRON) comme ils sont révélés devant *YHWH*, l'Auteur de la création. »

METATRON est appelé comme son Créateur par « soixante-dix Noms » ; tous ces noms contiennent le Tétragramme ou bien le Nom *YAH*. Et pourquoi est-il appelé par le Nom de son Maître ? Parce qu'il est écrit : « Mon Nom est en lui » (20). Ce verset est appliqué à l'ange *YHWH* qui conduisit le peuple hébreu dans le désert, et la Tradition a vu dans cet ange, METATRON lui-même. La puissance divine véhiculée par le Nom est en outre corroborée par le fait que la valeur numérique des lettres de METATRON est la même que celle des lettres de *SHADDAI* (314), qui est le Nom du Dieu « Tout-Puissant ». Enfin, la Tradition a appelé METATRON : *YHWH ha-qatan*, « le Petit *YHWH* », c'est-à-dire la manifestation céleste la plus élevée de Dieu (21).

E.L.

NOTES RELATIVES A L'INTRODUCTION

(1) Jellinek : *Beth ha-Midrash*, vol. II p. 40-47 et vol. V pp. 170-190 (Leipzig 1853) et Wertheimer : *Bate midrashet* (Jérusalem 1950). Le texte édité par Wertheimer et traduit en français dans l'Encyclopédie de la Mystique Juive (Paris 1977) reprend avec quelques variantes celui que nous présentons ici.

(2) H. Odeberg : « Enoch or the Hebrew Book of Enoch » (Cambridge 1928).

(3) Paris Bibliothèque Nationale Heb. 850 fol. 80r à 84r.

(4) Cf. Ezéch. chap. I et X.

(5) Il s'agit du Hassidisme Ashkenaze du Moyen Age, qu'il ne faut pas confondre avec le Hassidisme d'Europe Orientale du XVIII[e] siècle.

(6) R. Ismaël ben Elisha le Grand-Prêtre vécut en Palestine au II[e] siècle de notre ère. Il fut martyr des persécutions d'Hadrien. Il est connu dans le Talmud pour son érudition, sa sagesse et sa profondeur mystique. La tradition dit qu'il fut grand-prêtre bien qu'il fut un enfant durant la destruction du Temple.

(7) Le *Midrash* est la compilation des commentaires oraux de la Torah.

(8) Traduction araméenne de l'Ecriture qui suit le texte hébreu de près mais en lui ajoutant de temps à autre une glose ou un commentaire.

(9) « Livre de la Splendeur » attribué au docteur talmudiste R. Siméon bar Yohaï (II[e] siècle).

(10) « Le Jardin des Grenades » qui fut écrit par Moïse Cordovero à Safed au XVI[e] siècle.

(11) « Le Livre du Désir » ; manuscrit inédit.

(12) Cf. Odeberg, *op. cit.* chap. 15.

(12) La Présence réelle et révélatrice de Dieu.

(13) *Targum* Palestinien, Gen. V, 24.

(14) Talmud babylonien, *Hagigah* 15 a.

(15) « Ascension de Moïse », cf. Odeberg *op. cit.*, chap. 15 B 1 à 5.

(16) Talmud babylonien, *Avodah Zarah* 3 b.

(17) L'ange Michaël porte aussi ce titre dans les textes traditionnels.

(18) Cf. « Ascension de Moïse ».

(19) Cf. notre texte ainsi que le *Targum* Palestinien, *Deut.* XXXIV, 6.

(20) Ev. XXIII, 21.

(21) Traitent également de METATRON : Ernest Müller, *Histoire de la Mystique Juive* (Payot, Paris 1950), p. 45, 144 ; Leo Schaya, *L'Homme et l'Absolu selon la Kabbale* (Dervy, Paris 1977), chap. III, IV, V, VI, VIII ; G. G. Scholem, *Les Grands Courants de la Mystique juive* (Payot, Paris 1950), chap. II, 7, IV, 6, VII, 8 ; Paul Vulliaud, *La Kabbale Juive* (Emile Nourry, Paris 1923), t. I, chap. XIII (auteur cité par René Guénon au sujet de METATRON, dans *Le Roi du Monde*, chap. III et IV) ; Frithjof Schuon, *L'Œil du Cœur* (Dervy, Paris 1974), p. 35 où *Seyidnâ Mitatrûn* (« Notre Seigneur Metatron » de l'angélologie musulmane) est identifié au « plus grand des anges (qui) est appelé *Er-Rûh* (« l'Esprit ») ».

REVELATIONS DE METATRON

R. Ismaël dit : « A ce moment-là vint METATRON le grand Prince, le Prince de la Face. Il me rendit mon âme et me remit sur mes jambes (1).

Mais je n'eus pas encore la force de me tenir debout pour dire un chant devant le Trône de Gloire du Roi de Gloire, le plus majestueux d'entre les anges, splendeur entre toutes les splendeurs, avant qu'un moment ne se fût écoulé.

Et au bout d'un moment, le Saint béni-soit-il m'ouvrit les portes de la *Shekhinah,* les portes de la Sagesse, les portes de la Paix, les portes de la Force, les portes de la Parole, les portes de la Sainteté, les portes du Chant.

Et il illumina mes yeux et mon cœur tandis que je disais des paroles de psaume, de chant, de louange, d'exaltation, de remerciement, d'exultation, de glorification, d'hymne et d'eulogie. Et lorsque j'ouvris la bouche, je dis un chant devant le Trône de Gloire ; aussitôt les *Chayoth* (2) de Sainteté au-dessous du Trône de Gloire et les *Seraphim* (3) de Gloire au-dessus du Trône répondirent et dirent : « SAINTE ET BENIE EST LA GLOIRE DE YHWH AU LIEU OU ELLE SE TROUVE. (4) »

R. Ismaël dit : « A ce moment-là les aigles de la *Merkabah* (5), les *Ophanim* de flamme, les *Seraphim* de feu dévorant et les Fondements de la *Merkabah* interrogèrent METATRON et lui dirent :

« Jeune homme, pourquoi as-tu laissé l'enfant d'une femme (6) venir regarder la Merkabah ? De quel peuple, de quelle nation, de quelle tribu est-il ? Et quelle est sa nature ? »

METATRON leur répondit et dit : « Il est du peuple d'Israël, dont le Saint-béni soit-Il a dit qu'il serait pour lui un peuple de prédilection (7) entre les

soixante-dix nations ; et il est de la tribu de Lévi qui est la part prélevée en Son Nom (8) ; il est de la race d'Aharon, que le Saint béni-soit-il a choisie pour accomplir son service devant lui et que le Saint béni-soit-Il a couronnée de la couronne sacerdotale. »

Aussitôt tous ouvrirent la bouche et dirent : « Assurément il est digne (de regarder) la *Ma'ase Merkabah* (8 a). Et il est dit : « Heureux le peuple pour qui il en est ainsi, heureux le peuple pour qui *YHWH* est Dieu (9). »

R. Ismaël dit : « A ce moment-là, je dis à METATRON l'ange, le Prince de la Face : « Quel est ton nom ? » Il me dit : « J'ai soixante-dix noms, correspondant aux soixante-dix nations du monde (10), comme le nom de mon Roi (11), mais mon Roi m'appelle « Jeune homme ». »

R. Ismaël dit : « Pourquoi es-tu appelé comme ton Créateur par soixante-dix noms ? Pourquoi es-tu plus grand que tous les Princes, plus haut que tous les anges, aimé plus que tous les Serviteurs, honoré plus que toutes les Armées, plus cher que tous les Soldats par la royauté, la grandeur et la gloire ; pourquoi t'appelle-t-on dans les hauteurs célestes : « Jeune homme » ? »

R. Ismaël dit : « Le Prince de la Face me dit : « Tout ceci le Saint béni-soit-Il l'a fait pour moi : Un Trône qui est une sorte de Trône de Gloire. Et il a étendu sur lui une Draperie (12) (qui est une sorte de Draperie) du Trône de Gloire, sur laquelle toutes les espèces d'éclats de lumière, qui se trouvent dans le monde, sont fixées. »

Puis Il l'a placé à l'entrée du Septième Palais (céleste) et Il m'a fait asseoir dessus.

Et le héraut (13) sort à mon sujet de chaque ciel et dit : « METATRON est mon serviteur ; je l'ai nommé prince et chef de tous les princes de mon royaume et de tous les fils d'en haut, hormis les huit princes honorés, grands et redoutables qui sont appelés *YHWH*, du nom de leur Roi (14). Tout ange et tout prince qui a une parole à dire ira devant lui et lui parlera. Et toute parole qu'il vous dira en mon nom vous devrez la garder et l'observer (15). Car je lui ai

envoyé le Prince de la Sagesse et le Prince de l'Intelligence pour lui enseigner la sagesse (des choses) célestes et terrestres, et la Sagesse de ce monde et du monde à venir. En outre, je l'ai proposé à tous les biens cachés de mes palais et à tous les trésors de vie (16) que je possède dans les hauteurs célestes. »

R. Ismaël dit : « METATRON, le Prince de la Face me dit : « Le Saint béni-soit-Il m'a révélé pour ainsi dire tous les mystères de la Torah, les mystères de la Sagesse, les secrets, toutes les profondeurs de la Loi Parfaite (17), et tous les ordres de la création sont dévoilés devant moi, comme ils sont dévoilés devant *YHWH*, l'Auteur de la Création.

Et j'ai guetté pour contempler les secrets de la profondeur et le merveilleux mystère. Avant qu'un homme pense, je sais ; avant qu'un homme pense en secret, moi je vois ; et avant qu'un homme agisse, moi je sais. Rien dans les hauteurs et les profondeurs ne m'est caché. »

R. Ismaël dit : « Le Prince de la Face me dit : « Lorsque le Saint béni-soit-Il a ceint mon front de cette couronne, tous les Princes des Royaumes d'en haut tremblaient devant moi.

Voici les noms des anges qui dirigent le monde : *Nouriel* (18), l'ange du feu ; *Baradiel*, l'ange de la grêle ; *Ruchiel*, préposé aux vents ; *Baraqiel*, préposé aux éclairs ; *Za'amiel*, préposé à la colère ; *Za'aqiel*, préposé aux comètes ; *Ra'amiel*, préposé aux tonnerres ; *Matariel*, préposé à la pluie ; *Shimshiel*, préposé au jour ; *Laillel*, préposé à la nuit ; *Ra'ashiel*, préposé au tremblement de terre ; *Shalgiel*, préposé à la neige ; *Galgalliel*, préposé à la roue du soleil ; *Ophaniel*, préposé au globe de la lune ; *Kokbiel*, préposé aux étoiles ; *Rahatiel*, préposé aux astres.

Tous tombent sur leur face en me voyant. Et ils ne peuvent me regarder à cause de la glorieuse majesté, de l'éblouissante splendeur de ma beauté et de l'éclatante lumière émanant de la couronne de gloire qui est sur ma tête.

Et une roue (19) fait entendre sa voix à une autre, un *Kerub* à un autre, une *Chayah* à une autre, un *Ophen* à un autre, et un *Seraph* à un autre, comme

il est écrit : « Frayez la voie au Chevaucheur des nues, *Yâh* est son nom, et exultez devant lui. » (20)

R. Ismaël dit : « Le Prince de la Face, tout entier Majesté célèste, me dit :

« Au-dessus d'eux il y a un prince grand et vigoureux. *Chayyliel H'* est son nom. Prince noble et terrible, Prince puissant et vaillant, Prince grand et terrible, Prince devant lequel tous les fils d'en haut tremblent. METATRON est (le Prince de la Face), le Prince de tous les Princes, il se tient devant Celui qui est au-dessus de tous les *Elohim* (20 a). Et il pénètre sous le Trône de Gloire. Il a dans les hauteurs une grande Demeure de gloire et de lumière. Il apporte le feu silencieux et le met dans les oreilles des *Chayoth*, afin qu'elles n'entendent point la voix de la Parole.

Lorsque Moïse monta au ciel, il observa 121 jeûnes, jusqu'à ce qu'on lui ouvrît les demeures du *Chashmal* (21). Et il vit que son cœur était comme le cœur du lion (22), ensuite il vit les troupes des armées autour de lui (qui menaçaient) de le brûler. Mais Moïse demanda miséricorde pour Israël, et ensuite il la demanda pour lui-même ; et Celui qui est assis sur la *Merkabah* ouvrit les fenêtres (23) qui sont au-dessus des têtes des *Kerubim*. Alors sortirent mille huit cents défenseurs (24) — et METATRON, le Prince de la Face, avec eux. Ils reçurent les prières d'Israël et les posèrent sur la tête du Saint béni-soit-Il (25).

(Et ils dirent) : « Ecoute, Israël, *YHWH*, notre Dieu, *YHWH* est Un » (26) ; et la Face de la *Shekhinah* exultait et se réjouissait, et elle dit à METATRON : « A qui sont ceux-là ? Et à qui accordent-ils tout cet honneur et toute cette gloire ? » Et ils répondirent : « C'est la Gloire de la Maison d'Israël. » Et ils dirent : « *YHWH* est Vivant et Eternel. »

A ce moment *Akatriel Yah H'* (27) prit la parole et dit à METATRON, le Prince de la Face : « Toutes ses demandes ne les laisse pas sans réponse. Ecoute sa prière et accomplis ses désirs grands ou petits. (28) »

Aussitôt METATRON dit à Moïse : « Fils d'Amram, n'aie crainte et exprime tes désirs avec courage et

vaillance. Car ton visage rayonne de lumière d'un bout à l'autre du monde. » (29) Moïse lui dit : « Peut-être suis-je indigne ? » METATRON, le Prince de la Face, dit à Moïse : « Reçois les lettres du serment dans lequel il n'y a point d'alliance brisée. »

Il est appelé METATRON, parce qu'il est *metator* en langue vernaculaire, ce qui signifie « guide ». Comme dans *Bereshit Rabbah* (30) : « Le Saint béni-soit-Il est devenu pour eux un *metator*, un « guide ». C'est pourquoi il est appelé METATRON car il guide le monde. Et il rend grâce chaque jour (31). C'est de lui qu'il est dit : « Ne te révolte pas contre lui... puisque mon Nom est en lui (32). »

La gematria de *Shaddaï* est METATRON (33). En outre : « Mon Nom est en lui » ; c'est pourquoi « le nom de son maître est *Shaddaï* » (34). En effet, le *beth* et le *qof* de *qirbo* (« en lui ») correspondent au *shin* et au *daleth* (de *Shaddaï*) et le yod (de *Shaddaï*) correspond au *yod* (de *Shemi*) (35) : c'est pourquoi « le nom de son maître est *Shaddaï* ».

Et pourquoi son nom a-t-il la même valeur numérique que celui de *Shaddaï* ? Parce qu'il témoigne à propos du Saint, béni-soit-Il, que cela vaut la peine de le servir et de le louer à la vue du *Ma'ase Merkabah* (36).

Le jeune homme METATRON se prosterne devant les Princes de Son Nom, il vient devant le Trône de Gloire et il chante des louanges et dit : « Bénie soit la Gloire de *YAH YAH YHW YHW WYH WYH YHW YH WHY WYHH* (37). » Et chaque jour le Jeune Homme (38) loue trois fois. Sa stature emplit le monde. La couronne qui est sur sa tête est de cinq cent mille parasanges sur cinq cent mille parasanges. « Israël » est son nom. Une pierre précieuse, qui est entre ses cornes et dont le nom est *Ammiel* (39), mesure trois cent mille parasanges. Son corps est semblable à un arc. Sa couronne est semblable à un arc ; l'apparence du feu l'entoure tout entier, et dans son cœur est gravé le grand Nom : « Car mon Nom est en lui. »

Et la voix frappe et perd de sa force, à l'endroit où le Nom est gravé. C'est de là que l'entendent les

Princes d'en haut, et c'est de là que se brise en éclats la voix : « Ma parole n'est-elle pas comme le feu, parole de *YHWH*, et comme un marteau qui fracasse le roc (40) ? » C'est pourquoi il est dit : « Sois sur tes gardes devant lui et écoute sa voix, ne te révolte pas contre lui (41). » Mais ne Me confonds pas avec lui. Car la Voix de Gloire retentit vers le lieu qui est dans son cœur, voilà ! « Si tu écoutes sa voix et fais tout ce que Je dirai » (42), il n'est pas dit « ce qu'il dira » mais « ce que Je dirai ». Et il est écrit : « Puis j'entendis une voix qui parlait » (43), et ensuite : « qui me parlait » (44).

Dans l'« Alphabet » de Rabbi Aqibah (45), METATRON a soixante-dix noms, et d'après un commentaire, il est « le Petit *YHWH* » (46). Voilà ! « Que *YHWH* daigne marcher au milieu de nous (47). » Il n'est pas dit : « Que tu marches » mais « Qu'Il marche ».

Il se tient debout ; comme il est écrit : « Et toute la milice des cieux se tient (debout) près de lui (48). » Il n'a point de trône pour s'asseoir (48 a), mais lorsqu'il écrit, il est en quelque sorte assis sur un siège, qui n'en est pas un véritablement. Cependant, il semble être assis car il est un juge pour tous (49).

Il porte le nom de METATRON car il est devenu *Metator* ; il montre ce que le Saint, béni-soit-Il, désire pour les anges ; car il est devant eux. Il est *Metaron*, le maître qui enseigne la connaissance aux enfants bien nés (50). Il est Metatron, Metaron pour les neuf (enfants) qui ne sont pas affligés des neuf tares tels les enfants engendrés par la peur, le viol, la haine, l'impureté, l'erreur, la discorde, l'argent, l'intention de divorcer, ou par n'importe quel individu (51).

Et pourquoi lui a-t-on remis le pouvoir sur tous les fils d'en haut ? Lorsque les hommes de sa génération péchèrent, il bâtit une maison de prière en dehors de leur résidence, et là fut sa maison de prière et d'étude (52). Et il ne marchait pas à travers le monde (53) : « Hénoch marcha en compagnie d'*Elohim* et il ne fut plus, car *Elohim* l'avait pris (54). » Et il fut enlevé au son de la fanfare : « Il monta en

fanfare (avec la *Shekhinah*), *YHWH*, au son du cor (55) », ce qui enseigne que les justes ont la préséance sur les anges de Service ; (comme il est écrit) : « Au temps voulu sera prédit à Jacob et à Israël ce que Dieu fera (56). »

Elisheva LIPSZYC.

Notes relatives au texte

(1) Rabbi Ismaël pénètre dans le septième Palais où se trouve la *Merkabah*, mais lorsqu'il voit tous les « *Seraphim* de flamme » il est saisi d'une grande frayeur, aussi le Saint, béni-soit-Il, lui envoie METATRON, le Prince de la Face, pour le rassurer.

(2) Ezéch. I, 5.

(3) Is. VI, 2 et 6.

(4) Ezéch. III, 12.

(5) Une des quatre *Chayoth* décrites dans Ezéch. I, 10 et X, 14.

(6) Job XIV, 1 ; XV, 14 ; XXV, 4.

(7) Deut. XXVI, 18 ; Ex. XIX, 5.

(8) Ex. XXIX, 28.

(8 a) L'« Œuvre du Char » divin.

(9) Ps. CXLIV, 15.

(10) Les 70 nations du monde (Gn. X).

(11) METATRON a soixante-dix noms comme Dieu, i.e. ses différents noms comportent le tétragramme, ou *Yâh*.

(12) La Draperie représente les secrets les plus intimes de Dieu.

(13) Le héraut céleste qui annonce les décrets divins.

(14) « Qui sont appelés *YHWH* » signifie que le tétragramme est accolé à leur nom.

(15) Cf. le passage d'Ex. XXIII, 20-22, qui se réfère au Prince de la Face : « Sois sur tes gardes devant lui et écoute sa voix, ne te révolte pas contre lui... puisque mon nom est en lui. »

(16) Ez. XXVIII, 4.

(17) Ps. XIX, 8.

(18) Les noms des anges sont formés à partir des noms des éléments ou des corps célestes auxquels ces anges sont préposés.

(19) « Les roues » sont les anges de la *Merkabah*.

(20) Ps. LXVIII, 5.

(20 a) Les « Dieux » ou Aspects du Dieu unique, ou leurs manifestations célestes.

(21) Ezéch. I, 4.

(22) Une des quatre *Chayot* dans Ezéch. I, 10.

(23) Il s'agit des « fenêtres » à travers lesquelles passent les prières des hommes pour arriver jusqu'à Dieu.

(24) Les avocats qui plaident en faveur d'Israël.

(25) Les prières d'Israël forment une couronne sur la tête du Très-Haut (cf. Talmud Babylonien *Hag.* 13 b).

(26) Deut. VI, 4. C'est le credo monothéiste d'Israël.

(27) *Akatriel Yah H'* : « Couronne de Dieu » ou « Dieu couronné ». Dans la Kabbale ce nom représente la *Sephirah Kether*, « Couronne ».

(28) Identification de METATRON à l'ange qui conduisit le peuple hébreu dans le désert (Ex. XXIII, 20 et ss.).

(29) Ex. XXXIV, 29.

(30) *Bereshith Rabbah*, recueil de commentaires midrashiques sur la Genèse.

(31) « METATRON » est formé du mot latin *METATOR* auquel on ajoute le suffixe hébreu *RON* qui signifie « rendre grâce » (cf. Introduction).

(32) Ex. XXIII, 21.

(33) La valeur numérique des lettres *Shaddaï* et de *METATRON* est 314.

(34) Talmud Babylonien *Sanhedrin* 38 b.

(35) *Shemi*, « Mon Nom ». Selon le procédé de la science des lettres, « *Ath Bash* », qui consiste à remplacer chaque lettre de l'alphabet par la lettre correspondante en commençant par la fin, l'*Aleph* est remplacé par le *Taw*, le *Beth* par le *Shin*, etc.

(36) Cf. note 8 ci-dessus.

(37) Ezéch. III, 12 (avec variations du Nom divin).

(38) I.e. METATRON.

(39) *Ammiel* : « Dieu avec moi ». Nom biblique : Nomb. VIII, 2.

(40) Jer. XXIII, 29.

(41) Ex. XXIII, 21.

(42) Ex. XXIII, 22.

(43) Ezéch. I, 28.

(44) Ezéch. II, 2.

(45) Jellinek, *Beth ha-Midrash* III, p. 5 et ss.

(46) Cf. « Enoch » (*op. cit.*), chap. XII, 5.

(47) Ex. XXXIV, 9.

(48) I Rois XII, 19.

(48 a) Car son trône est celui de Dieu même, METATRON étant la « Forme » à la fois angélique et humaine de la Shekhinah ou Présence en soi informelle de Dieu au ciel. Ce trône même est la « forme d'un trône, et sur cette forme de trône, une forme comme un aspect d'homme, dessus, vers le haut (à savoir METATRON) » (Ezéch. I, 26).

(49) Cf. Talmud B. *Hag.* 15 a, et *Targum* Y. deGn. V. 24.

(50) Cf. Talmud B. *Avodah Zarah* 3 b.

(51) Cf. Talmud B. *Massekhet Nedarim* 20 b.

(52) Ceci fait allusion au passage de Gn. V, 24, où il est dit que le Patriarche Hénoch marcha avec Dieu et qu'il fut enlevé au ciel.

(53) Hénoch ne se conduisit pas comme les autres hommes — pécheurs — de sa génération antédiluvienne ; il marcha dans les voies de Dieu.

(54) Gn. V, 24.

(55) Ps. XLVII, 6.

(56) Nomb. XXIII, 23.

E.L.

LA GRANDE MEDECINE DES OJIBWAYS

(*suite et fin*) (1)

III. — LE CHEMIN DE LA VIE

L'Existence est une, et tous les êtres qui évoluent en son sein battent au même rythme, indéfiniment répercuté. C'est pourquoi le cours de chaque existence particulière est comparable au cycle des jours et des saisons : le lever du soleil, le printemps en marquent le début ; le crépuscule, l'automne en annoncent le terme ; midi et l'été sont l'apogée, la nuit et l'hiver le sommeil de l'existence. Les Peaux-Rouges, qui sont des fils de la Nature, ont une intuition particulièrement développée de ces correspondances et de ces rythmes cosmiques. De nombreux auteurs ont remarqué cette faculté et exposé, parfois avec une remarquable clairvoyance, les conceptions cosmologiques et les attitudes spirituelles qu'elle a engendrées (2). Nous allons cependant nous arrêter sur un aspect qui revêt une importance particulière pour la compréhension de la Midéwiwin et du but poursuivi par ses adhérents.

L'axe est-ouest, qui joint les points extrêmes de la course apparente du soleil et qui est aussi l'axe des équinoxes est appelé, chez les Ojibways, « le chemin de la vie ». Chaque être est considéré comme entrant en ce monde à l'orient, là où le soleil point au-dessus de l'horizon, faisant surgir toutes les formes du chaos de la nuit ; il en sort au confin occidental, à l'endroit où l'astre de jour disparaît, plongeant la terre dans les ténèbres et laissant transparaître la voûte du ciel.

(1) Cf. *E.T.* nos 459, 460, 461.

(2) Voir en particulier : « Une métaphysique de la nature vierge », par Frithjof Schuon, dans *Etudes Traditionnelles*

Entre ces deux limites, la route est longue à parcourir, et semée d'embûches. Nul n'est à l'abri des vicissitudes, des tentations et des épreuves, car elles sont inhérentes aux conditions formelles et limitatives qui régissent l'être individuel, de sa naissance à sa mort. Certaines d'entre elles sont plus particulièrement liées à la modalité corporelle de l'individu ; d'autres — et ce sont les plus dangereuses — menacent son intégrité psychique. Contre les unes et les autres, il n'est, pour l'Indien ojibway, qu'un remède souverain : la Midéwiwin et les grâces qu'elle confère.

Les enseignements concernant le « chemin de la vie » occupent une place essentielle dans la formation des Midéwiwinis. Etant donné, cependant, qu'il s'agit d'un sujet forcément complexe puisqu'il traite du sens même de l'existence et de la destinée humaines, nous tenterons d'en aborder l'étude un peu comme le ferait un Indien : nous observerons les pictographies, nous écouterons — s'il existe — le commentaire de l'instructeur traditionnel et nous réfléchirons

---

(n° 361, Paris, 1960) ainsi que l'introduction du même auteur à l'ouvrage de Black Elk et J. E. Brown : *Les rites secrets des Indiens Sioux*, Paris, 1953. Bien que F. Schuon se réfère surtout à la tradition des Indiens des Plaines, ses considérations s'appliquent aussi, moyennant quelques transpositions dans l'emploi des symboles, à la spiritualité et à la Science sacrée des Ojibways. Nous retiendrons notamment ici le qualificatif de « polysynthétique » employé par cet auteur pour caractériser la vision indienne du monde et de Dieu.

Il ne faut d'ailleurs pas s'étonner des variantes dans la signification que différentes tribus indiennes, et même divers groupes d'une même tribu, attachent à des symboles aussi fondamentaux que les couleurs ou les points cardinaux. Elles prouvent péremptoirement que le symbolisme n'a pas, comme le voudraient certains, une origine naturaliste et que les idées métaphysiques qu'il sert à exprimer ne sont nullement le résultat d'une observation phénoménique ou d'un empirisme quelconque. Comme le dit Hartley Burr Alexander : « La nature ne nous donne que les vêtements extérieurs que notre imagination peut approprier pour faire réelles nos intuitions » (*L'Art et la Philosophie des Indiens de l'Amérique du Nord*, Paris, 1926). Des considérations très pertinentes sur ce sujet sont formulées par Joseph Epes Brown (auteur de l'ouvrage mentionné ci-dessus) dans : *The Spiritual Legacy of the American Indian*, Pendle Hill Pamphlet n° 135, 1964.

sur les énigmes et les rébus qui nous sont proposés, laissant agir sur nous le mystérieux pouvoir des symboles.

Voici trois dessins pictographiques extraits des ouvrages de trois observateurs (3). Tous ont été exécutés par les Ojibways du nord des Etats-Unis (forêts du Minnesota et rive sud du Lac Supérieur). Pour chacun, il sera donné quelques renseignements sur l'origine du dessin et la personne de son auteur ou commentateur. Les données chronologiques disons-le d'emblée, sont parfois approximatives et n'ont, de toute façon, qu'un intérêt très secondaire. En effet, la pictographie sacrée, de même que les enseignements qu'elle véhicule, a une origine très ancienne : elle existait bien avant l'arrivée des Blancs et s'est transmise, inchangée, jusqu'à nos jours dans les loges de la Midéwiwin. De même, c'est avant tout le souci d'authenticité qui m'a incité à rechercher quelques détails sur la personnalité du commentateur indien ; car s'il est bien évident que l'ampleur et la profondeur des explications dépendent de l'intelligence et du degré d'instruction de celui qui les donne, il y a une garantie quasi absolue contre le risque de mensonge volontaire, car un Indien ne parle pas de ce qu'il ignore, en particulier dans les choses de la religion. Le commentaire péchera donc parfois par laconisme, mais jamais par tendance à l'affabulation.



Fig. 4. Densmore, p. 24.

Dessin exécuté vers 1908 par Mainans (Petit Loup), membre éminent de la Midéwiwin, appartenant à la loge de Mille Lacs (Minnesota), dont on dit qu'elle

(3) Densmore, *op. cit.*, p. 24 ; Kohl, *op. cit.*, p. 287 ; Hoffman, *op. cit.*, pl. III.

a conservé le rituel originel sous une forme particulièrement pure.

Commentaire de Mainans

« Ce diagramme représente le chemin de la vie (*the path of life*), de la jeunesse à la vieillesse. La tangente qui apparaît à chaque angle indique une tentation. Il y a sept de ces tentations.

La première tangente représente la première tentation, qui arrive à un jeune homme. S'il y succombe, il ne vivra pas longtemps.

La deuxième tangente représente la deuxième tentation, et la sanction de celle-ci est aussi qu'il ne vivra pas longtemps.

Avec la troisième tentation apparaît l'élément de responsabilité religieuse et l'homme (qui est supposé être un membre de la Midéwiwin) est interrogé : « Comment as-tu agi quand tu as été initié à la Midéwiwin ? As-tu été respectueux envers les membres plus âgés et as-tu fidèlement rempli toutes l s obligations ? »

La quatrième tangente est placée au-delà de l'angle de la ligne. Elle représente une tentation qui se présente à l'homme au milieu de sa vie.

Avec la cinquième tentation, l'homme commence à réfléchir sur la propre durée de ses jours et se demande : « As-tu jamais manqué de respect à l'égard de la vieillesse ? »

La sixième tentation revient à l'idée religieuse et demande si toutes les obligations religieuses ont été remplies.

La septième tentation est dite la plus rude de toutes, et si quelqu'un la supporte, il vivra jusqu'à l'âge qui a été alloué à l'homme. A ce moment, un esprit mauvais vient à lui et s'il n'a même fait que sourire pendant une cérémonie de la Midé, il doit en rendre compte. »

Observations personnelles

Le commentaire de Mainans, bien qu'assez détaillé, laisse subsister plusieurs points obscurs. Tout d'abord, la nature des deux premières « tentations » — ou

épreuves — n'est pas clairement indiquée. D'après d'autres données traditionnelles, il est très probable que la première épreuve de la vie est associée aux risques de la naissance (accouchement et survie du bébé) et la seconde au jeûne de l'enfant impubère. De même que le mot « jeunesse » (*youth*) en tête du récit doit être lu « enfance », de même le « jeune homme » (*young man*) serait ce que nous nommons l'enfant. C'est en effet une idée très généralement acceptée que si un enfant n'accomplit pas son premier jeûne dans les conditions voulues (par exemple parce qu'il succombe à la tentation de manger quelques baies ou de boire la pluie tombée du ciel), il ne recevra pas la vision tutélaire qui devrait le guider toute sa vie durant.

De même, la quatrième épreuve, qui survient « au milieu de la vie » (*in middle life*) n'est pas autrement décrite. Il s'agit d'un moment particulièrement important du cycle de la vie humaine après lequel le Midé peut espérer que ses jours s'écouleront paisiblement jusqu'à sa mort. Ce n'est pourtant pas le cas ici puisque trois tentations attendent encore le vivant, dont la dernière est « la plus rude de toutes » (*the hardest of all*).

L'idée qui domine cette description de la vie est que l'homme est responsable de ses actes et de ses pensées. Il doit être maître des uns et des autres et tout écart par rapport à la norme retentit défavorablement sur son destin et son développement intérieur. Cette norme est la voie de la religion, de la Midéwiwin, laquelle s'identifie au chemin de la vie parfaite.

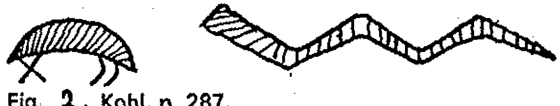


Fig. 2. Kohl, p. 287.

Recopié en 1855 par Kohl à l'Anse (rive sud du lac Supérieur) d'après une pictographie sur écorce de bouleau appartenant à Kitagiguan (Plume tachetée) et illustrant les paroles d'un chant sacré.

Commentaire de Kitagiguan

« ... Là, je chante les paroles suivantes : « Je suis venu pour te prier, afin que tu me donnes cet animal, l'ours. Pour lui (pour le trouver), je marcherai sur le chemin droit, le chemin de la vie » (*I will walk on the right path for it, the path of life*).

Observations personnelles

Outre l'absence des tangentes ou bifurcations — qui ne faisaient d'ailleurs qu'expliciter le symbolisme de l'angle sans rien lui ajouter d'essentiel — deux caractéristiques distinguent cette figure de la précédente :

a) le nombre des « tentations », qui est ici de quatre. Ce chiffre est symbolique et correspond aux quatre âges de l'homme : enfance, adolescence, âge mûr (ou milieu de la vie) et vieillesse ; il correspond également aux quatre degrés de la Midéwiwin qui sont des étapes plus fondamentales encore de la vie de l'initié ;

b) la relation entre le chemin de la vie et l'ours. Celle-ci ressort de la juxtaposition des deux idéogrammes ainsi que des paroles du chant sacré.

Il s'agit là d'une association très fréquente et qui joue un rôle capital dans les rites de la Midéwiwin. On dit du candidat qui entre dans la loge-médecine qu'il « marche avec l'Esprit de l'Ours » (*Makwa Manido*). L'ours (*Makwa*) est considéré comme le guide spirituel par excellence. Il possède en effet des qualités particulièrement précieuses pour s'orienter dans l'épaisse forêt du monde : la force qui éloigne les ennemis (les mauvaises pensées, les tentations), la ténacité et la détermination d'aller jusqu'au but, enfin et surtout le « flair », c'est-à-dire le discernement (savoir distinguer ce qui est bon de ce qui est nuisible, trouver les utiles « médecines » dans l'abondance et la variété des choses d'ici-bas).

L'ours est présent à toutes les cérémonies d'initiation et les représentations pictographiques montrent souvent ses traces à l'entrée de la loge sacrée, ou sa silhouette jouant du tambour à côté de la

loge-médecine (une de ces représentations montre en particulier l'Esprit de l'Ours accompagnant de son tambour la progression de l'initié). Parfois il garde les portes pour en éloigner les intrus (et sur la dite image, l'entrée et la sortie de la deuxième loge sont gardées par quatre manidos-ours, de même que la sortie de la quatrième loge). Parfois encore, il occupe le centre d'une loge dont il est considéré comme l'esprit tutélaire (4).

Cependant, c'est lors de la cérémonie d'initiation au quatrième grade que l'identification du candidat avec Makwa revêt sa forme la plus spectaculaire : au cours d'une extraordinaire pantomime sacrée, le Midéwinini, cheminant à quatre pattes avec son arc, pénètre dans la loge par l'entrée orientale ; il en ressort par la porte sud (5) et va se reposer un instant dans le « nid de l'ours », un petit wigwam de feuillage qui a été dressé à quelques mètres de cette entrée ; puis il se représente devant la porte et décoche quelques flèches vers le centre de la loge, dans laquelle il pénètre à nouveau pour en ressortir du côté ouest ; là, le même jeu recommence : station dans un deuxième nid dressé près de l'entrée, retour vers la porte, lancer de flèches, entrée dans la loge et sortie du côté nord où se trouve le troisième nid ; mêmes gestes, suivis d'une sortie et d'une rentrée finales par la porte orientale de la loge où va se dérouler la cérémonie d'initiation proprement dite. Ainsi s'opère, par la vertu de l'Ours, la prise de possession des quatre quartiers du monde ; c'est le cercle entier de l'existence terrestre qui est récapitulé, réintégré en son centre (le milieu de la loge-

---

(4) C'est notamment le cas dans le rituel de Mille Lacs où les esprits tutélaires des quatre loges sont, respectivement : 1) la Loutre ; 2) l'Oiseau tonnerre ; 3) l'Ours ; 4) le Grand Esprit.

(5) La loge-médecine « classique », celle qui a été décrite plus haut, ne comporte que deux portes : l'une à l'est et l'autre à l'ouest. Cependant, deux ouvertures supplémentaires, au nord et au sud, sont parfois pratiquées pour les initiations au quatrième degré, comme dans le rituel décrit ici par Hoffman, ce qui renforce encore le symbolisme cruciforme associé à ce grade.

médecine où s'élève le mât symbolique et vers lequel sont dirigées les flèches lancées des quatre points cardinaux). Et l'acteur, homme-ours, de cette pantomime donne ainsi la preuve qu'il a réalisé les possibilités inhérentes aux trois premiers grades, qu'il a suivi le chemin de la vie droite jusqu'au point où sa nature d'homme a retrouvé la plénitude de son état originel, et qu'il peut donc, désormais, aspirer au grade ultime, celui de Kitchi Manido, dans lequel l'homme, véritablement, entre en contact avec le Divin.

L'assimilation des traces de l'ours au chemin de la vie parfaite — qui n'est autre que la voie de la Midé ou Grande médecine — est un des grands thèmes de la spiritualité ojibway. Nous la retrouvons jusque dans une déclaration faite par une écolière chippewa de la Mission catholique de Kenora (Ontario, Canada) que l'on interrogeait récemment sur les croyances de son peuple. Cette jeune fille parla du « sorcier » (*sorcerer*, par quoi elle voulait désigner le medicine-man ou chamane) et en donna cette définition :

« C'est celui qui a été choisi pour suivre la trace de l'ours et pour conduire tous les siens au paradis des Indiens. » Puis elle ajouta : « La trace de l'ours est une route ; nos aïeux disaient que c'est l'ours qui, le premier, a tracé la route ; aussi le serpent. En d'autres endroits, on dit que c'est le castor, l'orignal ou le tonnerre. Chaque tribu indienne a sa route, mais cela revient au même et il n'y a qu'un paradis pour elles toutes. » (6)

On comprend mieux, dès lors, le sens de la prière de Plume tachetée qui demandait au Grand Esprit de lui donner l'ours et qui affirmait que cette quête le ferait marcher sur le chemin de la vie, le chemin droit. Ce qu'il demandait, c'était la bonne guidance, la grâce et la force spirituelles qui lui ouvriraient dès cette vie l'accès à l'immortalité.

---

(6) *Anthropologica*, Ottawa, n° 2, 1956 (traduit de l'anglais).

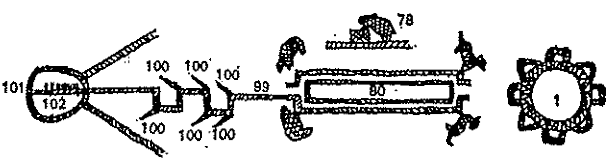


Fig. 3. Hoffman, pl. III.

Reproduction partielle d'un rouleau d'écorce de bouleau (dimensions : 2,15 m de long sur 0,45 m de large) représentant les quatre degrés d'initiation et découvert en 1887 par Hoffman à Red Lake (Minnesota). Son propriétaire, Skwekomik, le tenait de son père qui l'avait lui-même reçu en 1825 de Badâsan, grand medicine-man et chef des Ojibways Winnibegoshish. Ce dernier l'aurait obtenu à l'origine du principal chamane de La Pointe (Wisconsin), à une époque où des cérémonies conformes à l'antique rituel étaient tenues annuellement dans cette Réserve. Ce rouleau n'avait jamais été montré à un Blanc et Skwekomik, qui possédait un grade élevé dans la Midéwiwin, l'avait déjà utilisé pendant de nombreuses années pour l'instruction des candidats. Comme le précédent, il retrace le déroulement des cérémonies exécutées à l'origine par Menaboju et la progression de la Loutre (l'âme individuelle) à travers tous les grades de Midéwiwin.

Commentaire de Skwekomik

« ... L'endroit où Menaboju descendit sur la terre (1) était une île au milieu d'une grande étendue d'eau, et le Midé que tous craignent est appelé *Minisinoshkwe* (Celui qui vit sur l'île)...

« S'étendant vers la gauche à partir de l'extrémité de la loge du quatrième degré (80), il y a un sentier angulaire (99) qui représente la voie à suivre par le Midé après qu'il a atteint cette haute distinction. En raison même de son rang, cette voie est souvent hérissée de dangers, indiqués par les angles droits, et de tentations qui risquent de l'égarer ; les points où il pourrait éventuellement dévier de la

vraie norme sont indiqués par des traits partant vers la droite et vers la gauche (100). La figure ovoïde (101) à l'extrémité de ce chemin est appelée *Wai-ek-ma-yok* : la Fin de la route et, dans le rituel, on y fait allusion en parlant de la « fin du monde », c'est-à-dire de la fin de l'existence de l'individu. Le nombre de barres verticales (102), à l'intérieur de la figure ovoïde, signifie que le propriétaire originel a été un Midé du quatrième grade pendant quatorze ans. »

Observations personnelles

La « Fin de la route » débouche sur l'Infini ; en effet, cette route est appelée, pendant le rite d'initiation, le « chemin qui n'a pas de fin ». Nous y reviendrons et constatons d'abord que, par rapport au diagramme précédent, celui-ci nous renseigne davantage sur la dernière étape de la progression du Midéwinini et sur l'aboutissement de ses efforts et des grâces qu'il a reçues lors de ses initiations successives.

On pourrait s'étonner de voir que « le chemin qui n'a pas de fin », celui qui part de la quatrième loge et en sort vers l'ouest, est encore hérissé de difficultés et tentations. La seule explication qui nous paraisse plausible, et qui découle d'ailleurs de la nature des choses, est la suivante : entre le moment où l'initié reçoit l'influence sacrée et celui où cette grâce s'actualise en lui, il s'écoule presque nécessairement (sauf le cas, très exceptionnel, d'une réalisation immédiate ou quasi instantanée) un laps de temps plus ou moins long pendant lequel l'homme reste soumis, dans sa chair et dans son âme, aux aléas et aux tentations du monde. Dans la majorité des cas, ce n'est même que la mort naturelle qui peut le libérer de ces ultimes entraves. C'est pourquoi la pictographie que nous avons sous les yeux n'en est que plus émouvante : elle est le témoignage d'un homme qui, pendant sa vie terrestre, est entré dans la station d'immortalité appelée, par les Hindous, dans sa pleine réalisation, celle de « délivré vivant ».

Car c'est bien de cela qu'il s'agit : le « chemin qui n'a pas de fin » ne peut que déboucher sur l'immortalité. Ainsi, ce qui paraît être la « fin du monde » est en réalité le retour à ce qui n'a pas commencé et ne s'achèvera jamais ; ce qui, vu du côté de l'existence individuelle semble une mort est, pour l'être qui le subit, une fusion avec l'universel. Cette « fin » du cycle de l'individualité est analogue à son début. En effet, de même que Menaboju était descendu à l'origine sur l'île du centre de la terre pour y enseigner le Grand Rite, de même celui qui a suivi de bout en bout le chemin droit de la Midé est ramené dans l'île qui est son propre centre. Installé pour toujours dans ce lieu inexpugnable, il est « craint » de ses semblables, par quoi il faut entendre qu'il leur inspire une crainte révérencielle, étant comme un mort parmi les vivants, comme un géant dont la tête est au ciel et les pieds sur la terre et dont les membres peuvent atteindre tous les recoins de l'univers. « Ses pouvoirs magiques sont illimités », dit Hoffman ; sans doute est-ce vrai puisqu'il est au centre du monde, qu'il rassemble en lui la force des quatre éléments corporels : air, eau, terre, feu, et celle des éléments subtils : les esprits qui habitent les animaux et toutes choses. Et, fût-il dépourvu de toute science magique ou de tout souci de l'exercer, il n'en serait pas moins vénérable. Sa grandeur, il la tient avant tout de sa ressemblance avec Menaboju, le Sage parfait, et de sa communion avec le Grand Esprit. Elle réside, pourrions-nous dire en paraphrasant l'écolière de Kenora, dans le fait qu'il est une lumière pour son peuple et qu'il a le pouvoir de conduire ses semblables sur le chemin droit, le chemin de la vie éternelle.

Jean-Louis MICHON

LA CHUTE D'ADAM

(*suite*) (1)

18.

En effet, avant de révéler implicitement comment la connaissance ou l'amour du bien et du mal aboutit à l'union sensuelle, l'Ecriture parle, toujours en mode voilé, de l'union première et spirituelle d'Adam et d'Eve, dans *Gen.* II, 22-25 : « Et *YHVH Elohim* forma une femme de la côte qu'Il avait prise de l'homme, et l'amena vers l'homme... » (*ibid.* 22) Ce verset implique, selon l'exégèse spirituelle (*Aboth d'R. Nathan I*), que *YHVH Elohim*, en formant la femme, l'« orna », et ceci (d'après *Zohar* I, 49 a), afin de l'amener vers l'homme « comme un père (*YHVH*, le Transcendant) et une mère (*Elohim*, l'Immanence divine), qui ont paré leur fille pour qu'elle s'unisse à son époux ». Adam voit Eve pour la première fois, et sa vision ne fait qu'un avec cette révélation de la divine Beauté, avec cette incarnation humaine de la suprême Perfection. Adam « connaît » Eve immédiatement, dans un acte de connaissance purement spirituel, qui unit ou identifie instantanément le sujet connaissant à l'objet connu. « Et l'homme dit : Voici, cette fois, celle qui est os de mes os (ou « essence de mon essence ») et chair de ma chair (ou « corps de mon corps », substance de ma substance). » (*Gen.* II, 23) Selon la Kabbale (*Zohar, ibid.*), ces paroles expriment, en effet, la connaissance de ce qu'Adam et Eve « sont un, qu'il n'y a aucune séparation (essentielle et substantielle) entre eux ». Il en est de même de la suite scripturaire : « Celle-ci sera appelée femme (*ISHaH*), parce qu'elle a été prise de l'homme (*ISH*) », le *H* final de *ISHaH* symbolisant la femme prise de l'homme et réunie avec lui, au sein même de leur unité fondamentale et immuable, d'ordre essentiel et substantiel.

---

(1) Cf. *E.T.* nos 459, 460, 461.

« L'homme et la femme (profondément identiques et) primitivement créés unis, furent séparés ensuite, afin que leur union eût lieu face à face », dit encore le *Zohar* (*ibid.*). « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair (ou « un seul corps ») », dit à son tour l'Ecriture (*Gen.* II, 24) dans sa révélation des mystères éternels et temporels de cette union. La Genèse indique ici effectivement tout le processus unitif, à partir de son principe métaphysique jusqu'à sa consommation terrestre, tant d'ordre supérieur, primordial et spirituel, que d'ordre inférieur, sensuel ou animal. A l'instar de la femme prise de l'homme et formée par le Père transcendant et la Mère immanente, qui l'amènent vers Adam, celui-ci « quitte » ces mêmes Père et Mère divins, pour réaliser ici-bas leur Unité, dans son union avec Eve. En d'autres termes, il sort de sa propre union purement spirituelle avec le Principe masculin et le Principe féminin, pour les incarner avec Eve et pour retrouver, dans son union spirituelle avec elle, l'Unité des deux Aspects divins qu'ils avaient connue ensemble, d'abord en tant qu'« Homme d'en haut », puis comme Androgyne paradisiaque. L'Androgyne, lui aussi, s'était dégagé du « Père » et de la « Mère », mais il personnifiait encore leur Unité, l'Un à la fois masculin et féminin — en face duquel il était lui-même « féminin » ou réceptif —. Puis, l'homme et la femme, tout en sortant de l'Androgyne, tout en « quittant père et mère » à leur tour, sont, eux aussi, restés fondamentalement un : leur attraction réciproque est totale et conduit à leur réunion qui, en soi et au commencement, n'est autre qu'une reconstitution spirituelle du Corps androgyne, de la première « image » humaine de l'Un au paradis terrestre.

« Et ils deviendront une seule chair » (*we-hayû le-basar ehad*) implique, en effet, — nous venons de l'indiquer à deux reprises — la signification : « et ils seront un seul corps ». *Basar*, la « chair », c'est le corps envisagé avant tout, non dans sa forme, auquel cas il est appelé *guph*, mais dans sa substance. L'Ecriture considère ici le corps jusque dans sa substance métacosmique où la « forme » physique — ou psychique — n'existe plus comme telle : il n'y

a plus que la Substance incréée et génératrice du Principe féminin, unie à l'Essence lumineuse et qualitative du Principe masculin dans le seul « Corps » supra-formel et sephirothique de l'« Homme transcendant ». *Basar ehad*, une « seule chair », ou mot à mot : la « chair (*basar*) une (*ehad*) » se transforme ainsi, au plus haut degré de l'exégèse anagogique, dans le « Corps Un (*ehad*) » ou le « Corps de l'Un » à la fois masculin et féminin : c'est le « Corps » ontologique, dont chaque « membre » ou « organe » est une *Sephirah*, un Aspect divin (cf. tableau des *Sephiroth*, E. T. n° 459).

C'est au sein de ce Corps sephirothique que tout ce que dit l'Ecriture au sujet de l'« union d'en bas » se trouve éternellement préfiguré. L'« Homme », qui « quitte son Père et sa Mère », c'est la *Sephirah Tiphereth*, la « Beauté » divine, appelée aussi le « Fils » émanant des *Sephiroth Hokhmah*, la « Sagesse » divine ou le « Père » (*Abba*), et *Binah*, l'« Intelligence » divine ou la « Mère » (*Imma*) suprême. Le « Fils » s'« attache » à son « Epouse », la divine « Fille » ou « Mère d'en bas », la dernière *Sephirah*, *Malkhuth*, le « Royaume » ou Réceptacle des Emanations de toutes les autres *Sephiroth*, qui est la *Shekhinah*, l'Immanence divine. « Et ils seront un seul Corps », celui du divin Androgyne ou *Adam qadmon*. *Kether-Hokhmah-Binah* (« Couronne-Sagesse-Intelligence »), les trois *Sephiroth* suprêmes, rappelons-le, constituent sa « triple Tête » ou son « triple Cerveau » ; celui-ci repose sur le « Tronc » — appelé aussi le « Cœur » —, qui est la Sephirah *Tiphereth* ou le « Fils » et qui, avec ses prolongements ou émanations supérieures et inférieures, ses deux « Bras », *Hesed* et *Din* (« Grâce » et « Jugement »), et ses deux « Cuisses », *Netsah* et *Hod* (« Victoire et Gloire »), ainsi que son « Organe générateur », *Yesod* (le « Fondement »), se trouve éternellement uni au « Corps féminin », *Malkhuth* — s'identifiant ou se substituant aux « Pieds » de l'« Homme » —. Cette union s'opère directement par la *Sephirah Yesod*, dont le symbole corporel, nous venons de le voir, est l'organe générateur — image de l'« Acte » divin et universel — et qui se situe, selon l'ordre hiérarchique ou vertical des *Sephiroth*, entre *Tiphereth*, le

« Fils » ou l'« Homme », et *Malkhuth,* la « Fille » ou l'« Epouse ». Leur union — appelée souvent celle du « Saint, béni soit-Il et de Sa *Shekhinah* » (2) — implique, d'après la Kabbale, divers modes unitifs, dans lesquels nous ne pouvons pas entrer ici ; ils sont précédés et accompagnés de « baisers » divins signifiant la « fusion de l'Esprit (masculin) avec l'Esprit (féminin) ». Tel est le sens métaphysique du début du Cantique des Cantiques : « Qu'il me donne des baisers de sa bouche ! » ; et telle est l'éternelle réalisation du divin Androgyne, par l'union des Principes masculin et féminin, union ou plutôt unité purement spirituelle et transcendante, infiniment élevée au-dessus de tout mouvement existentiel.

Or, cette unité, qui est celle même de l'Etre divin, se manifeste sur le plan humain et terrestre, tout d'abord, nous l'avons vu, sous la forme de l'Androgyne édénique, alors que l'aspect dynamique de cette divine unité, c'est-à-dire l'archétype éternel de l'« union » proprement dite, s'exprime par l'homme et la femme sortant de l'Androgyne et se réunissant, à l'image du « Fils » et de son « Epouse », d'une façon purement spirituelle, cognitive ou contemplative. Comme l'Etre Un, qui Se donne à Lui-même et Se reçoit Lui-même, par Son Irradiation « mâle » et Sa Réceptivité « femelle », l'être humain s'unit, en tant qu'« homme », par émanation spirituelle, à l'être humain-« femme », caractérisé par sa réceptivité spirituelle. Mais en même temps, l'homme, comme la femme, conserve intrinsèquement sa nature androgyne, chacun d'eux constituant essentiellement l'être humain tout entier, bien qu'il y ait, dans l'un et l'autre, prépondérance respective des natures « mâle » et « femelle », active et réceptive. Ainsi, l'homme, comme la femme, chacun pour sa part, peut réaliser intérieurement ou spirituellement l'Androgyne pri-

(2) Cette « union » du Transcendant et de Son Immanence actualise, selon les Kabbalistes, celle de tous les mondes d'en haut et d'en bas, de Dieu et de l'homme, si bien qu'elle est devenue le but même de tous leurs actes terrestres qu'ils entreprennent expressément « au nom de l'union du Saint, béni soit-Il, et de Sa *Shekhinah...* » (*leshem yihud qudsha berikh hu u-shekhinteih*).

mordial, mais celui-ci ne saurait être reconstitué symboliquement, sur le plan extérieur, si ce n'est par l'union de l'« époux » et de l'« épouse ».

Adam, tout en étant de nature « émanative » ou mâle, est en même temps réceptif ou féminin à l'égard de l'irradiation d'Eve qui, dans sa forme parfaite, resplendit de la divine Beauté, pendant qu'elle reçoit et assimile, de son côté, l'effusion adamique de la Lumière suprême. L'attraction qu'Eve exerce sur l'essence spirituelle d'Adam aboutit à l'interpénétration et la fusion de leurs irradiations respectives, véhiculées par la substance éthérée commune de leurs corps translucides. Cette substance est propre à toutes choses édéniques et les relie entre elles ; comme un « air très pur et insaisissable », elle est partout au paradis terrestre ; elle y pénètre tout, en tant que « char » de la Divinité omniprésente, et se modifie extrinsèquement selon les qualités divines qui se manifestent en elle. Elle véhicule les émanations lumineuses d'Adam et d'Eve comme des prolongements de leurs corps, prolongements semblables aux rayons de deux astres qui s'attirent mutuellement et dont les lumières se rencontrent inévitablement, pour s'épouser et s'interpénétrer au rythme unitif de leurs vibrations d'amour. Cette union des prolongements lumineux de leurs corps est celle qui, dans la « vision béatifique », unit le connaissant et le connu en un seul corps cognitif. Dans cette vision paradisiaque, l'homme « est » réellement ce qu'il connaît ; celui qui voit s'identifie instantanément et totalement à ce qu'il voit, par le seul « regard » ou prolongement lumineux de son corps spirituel, dont la substance translucide est celle même qui véhicule sa vision et enveloppe aussi l'objet de cette dernière.

Ainsi, les premiers regards échangés entre Adam et Eve sont remplis de lumière divine ; c'est Dieu qui Se regarde Lui-même à travers eux, comme il ressort de la Kabbale enseignant qu'à l'état pur, la « lumière des yeux est l'apparition de la Gloire de Dieu » même. En d'autres termes, c'est l'Un réellement présent qui unit Adam et Eve lors de leur première rencontre et contemplation réciproque ; c'est une union purement spirituelle s'opérant par le « regard » de l'« œil du cœur », qui est l'« Œil de Dieu » dans

l'homme. C'est l'union des divines lumières émanant des êtres purs et déiformes d'Adam et d'Eve, de leurs esprits et corps immaculés, exempts de tout ce qui s'oppose au Divin. C'est pourquoi, nous l'avons vu, l'Ecriture dit : « Ils étaient nus, tous deux, l'homme et sa femme, sans en avoir honte. » (*Gen.* II, 25) Ce n'était pas la nudité d'un Adam et d'une Eve « tombés » et dépouillés du Divin, nudité qui incite à se « cacher » devant le réellement Présent (cf. *ibid.* III, 10).

Avant le péché, la substance corporelle de l'homme et de la femme se confond avec leur réceptivité spirituelle ; grâce à sa nature éthérée et translucide, elle est coextensive aux opérations de l'Esprit agissant en elle ou par rapport à elle, — agissant entre Adam et Eve, aussi bien qu'entre eux et le monde ou la Présence divine. En principe, leurs corps sont aptes, par transmutation spirituelle, à s'épanouir jusqu'à épouser le cosmos et, par réintégration dans la *materia prima,* à s'absorber dans le Métacosme divin. Ces métamorphoses de leurs corps glorieux sont possibles aussi à partir de leur union spirituelle : les prolongements à la fois spirituels et substantiels de leurs corps s'unissent pour constituer un « seul corps », dans lequel se trouvent intégrées leurs individualités distinctes et qui n'est autre que la reconstitution de leur ancien corps commun et androgyne. Il a la forme d'un microcosme sphérique, prototype synthétique de deux corps enlacés et confondus dans leur étreinte amoureuse, — première « image » humaine de l'Un à la fois masculin et féminin. Ce corps androgyne, reconstitué par l'union spirituelle d'Adam et d'Eve, préfigure par ailleurs l'« enfant », le « fruit » de leur future union charnelle ; mais ici, il s'agit d'un « enfant spirituel », qui est leur propre unité dans l'Un immanent. Si l'Un a mis Adam dans le jardin d'Eden pour qu'il le « cultive et le garde » (*Gen.* II, 15), ce « jardin » signifie à la fois le paradis terrestre, la femme (3) et l'Un Lui-même. Eve, en tant que « jardin » d'Adam, est « cultivée » par

(3) « Le « jardin » (paradisiaque) désigne la femme. » (*Zohar* I, 35 b)

lui dans leur union spirituelle, et le « fruit » en est leur divine Unité, leur « divin Enfant ». S'ils avaient continué de « cultiver » ainsi leur « jardin », ils auraient eu, selon la Kabbale, des « enfants spirituels », à savoir toutes les âmes humaines, mâles et femelles, destinées à peupler le paradis terrestre en incarnant et réalisant, à l'instar de leurs parents, le « divin Enfant ». Mais le premier couple humain n'a pas continué de « cultiver » son jardin d'union spirituelle, il ne l'a pas « gardé » ; il en a été chassé à cause de son union dans le péché, en sorte que sa descendance a été engendrée, non pas spirituellement, mais charnellement, sur la « terre maudite ».

Si Adam et Eve avaient continué de « cultiver » leur union spirituelle, ils en auraient réalisé et « gardé » le « Fruit » suprême, ainsi que tous les « fruits » produits « à Son image et à Sa ressemblance ». Leur unité sphérique et microcosmique se serait épanouie indéfiniment dans leur acte d'amour spirituel : elle serait devenue coextensive à toute la sphère macrocosmique et se serait résorbée dans l'Essence divine même de cette sphère. Il y aurait eu transmutation de l'unité « Adam-Eve » ou de l'Androgyne primordial en ce que les Hermétistes ont appelé la « Sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part ». Cette Sphère spirituelle et proprement supraformelle est la manifestation universelle de la Plénitude infinie de l'Etre divin ; c'est le divin Androgyne, l'Archétype universel, dans Sa première descente en direction du cosmos à créer. Dans leur union spirituelle, Adam et Eve, auraient pu, en direction inverse, s'élever jusqu'à leur divin Prototype, jusqu'à leur Unité pure et absolue même, qui est le but final de tout amour et de toute union véritables.

19.

Eve est en premier lieu l'incarnation de la Réceptivité divine remplie de lumière, et en second lieu celle de cette même Réceptivité « descendue » et « coagulée » en substance cosmique jusqu'à sa solidification terrestre. Tant qu'Eve est conforme et unie au Divin, elle est la personnification lumineuse de Son aspect

réceptif ou féminin ; mais elle devient l'incarnation des ténèbres de la matière ou de la « chair », lorsqu'elle se détache de son Contenu sublime, de la « lumière qui luit dans les ténèbres ». Adam personnifie *a priori* cette lumière, celle de l'affirmation propre de Dieu, qui est le point de départ suprême de toutes les vibrations spirituelles descendant au sein du cosmos ; mais lui aussi ne reflète son Archétype pur et divin que dans la mesure où il affirme l'Infini : dès qu'il nie sa propre Essence lumineuse, il tombe, à l'instar d'Eve, dans les ténèbres propres aux réceptacles créés.

Cependant, même à l'état de chute, Adam et Eve demeurent des « images » — seraient-elles « lointaines » — de Dieu, de Ses deux aspects actif et réceptif, masculin et féminin ou paternel et maternel. Ceux-ci permettent à l'Un d'être « fécond » et de Se « multiplier » pour ainsi dire, sous la forme de Sa manifestation différenciée produisant la création, mais ceci sans devenir multiple en Lui-même, car Il est l'Unité infinie et indivisible. En tant qu'Archétype d'Adam et d'Eve, Il est l'« Homme transcendant » dont l'incarnation terrestre reflète d'abord sa propre Unité éternelle en mode androgyne, pour être dédoublé, dans une seconde phase de son existence édénique, en homme et femme. « Et Dieu les bénit, et Il leur dit : Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la... » (*Gen.* I, 28) Cette bénédiction concerne d'abord l'Androgyne dans son rapport avec Dieu, qui est celui du contenant vis-à-vis du Contenu, ou celui de l'« épouse » en face de l'« Epoux ». Par son union avec Dieu, l'Androgyne est spirituellement « fécondé », et sa substance éthérée s'épanouit et « remplit la terre » qu'il domine dès lors par l'Esprit et par la manifestation pure de la *materia prima* dont il est revêtu. Cette même bénédiction concerne ensuite l'union immaculée, purement spirituelle d'Adam et Eve, dont aurait dû naître leur descendance déiforme au paradis terrestre, à l'image de la naissance céleste des âmes humaines à partir de l'« Homme d'en haut » au double aspect masculin et féminin. Enfin, cette bénédiction de Dieu s'est répercutée jusque dans l'union sen-

suelle de l'homme et de la femme, union qui, pourtant, avait été touchée par Sa malédiction (cf. *Gen.* III, 16).

D'après la tradition juive, nous l'avons vu, le péché originel précède l'union sensuelle et débouche sur elle : c'est en elle que se concentre et se « corporéifie » l'effet, le « fruit » de l'« arbre défendu » ou de la connaissance du bien et du mal. Elle est le point final du processus qui cause l'expulsion d'Adam et d'Eve hors du paradis, ainsi que la malédiction pesant sur leur nouvel état d'existence, celui de notre monde. Cependant, les archétypes divins s'impriment, grâce à leur irradiation universelle, jusque dans notre état de chute, et serait-ce en mode « brisé », imparfait. C'est ainsi que la bénédiction primordiale, donnée par Dieu en vue de la « fécondité » et de la « multiplication » spirituelles des êtres humains — qui, elles, remontent à Sa propre « fécondité » et « multiplication » — finit par sacraliser aussi leur union sensuelle. Si cette union est « naturelle », elle n'appartient pas, dans son aspect animal, à la nature divine de l'homme, ni même à sa nature humaine primordiale, mais à sa nature déchue. Cependant, cet acte d'union, tout en ayant contribué à la chute de l'âme hors de sa nature humano-divine, conserve de celle-ci un vestige déiforme, susceptible de devenir un élément déifiant. En d'autres termes, l'union charnelle entre homme et femme n'est nullement un acte « contre nature » : elle se situe dans la « nature des choses », comme un prolongement inférieur — fût-il animal — de l'union spirituelle. A ce titre, elle peut contribuer à la « fécondité » et la « multiplication » ou « croissance » spirituelles du couple, jusqu'à l'actualisation de son divin Archétype, donc jusqu'à la « totalisation » commune des deux êtres, ou leur réalisation simultanée de l'Etre total.

C'est pourquoi leur union fait l'objet de la bénédiction divine au sein de la malédiction qui pèse sur l'état de chute ; mais elle peut aussi actualiser cette malédiction, si elle n'est pas conforme au Vouloir divin, non sacralisée par l'observance des préceptes de la religion. Dans ce cas, l'union charnelle retient

l'être humain dans son état de chute, alors que dans le cas contraire et normal, elle peut le ramener jusqu'à l'état d'union primordiale. Cette dernière fait partie intégrante de l'union sacrée et universelle qui a son principe en Dieu : Il est l'« Epoux » qui Se donne ou S'unit à Sa propre Réceptivité, l'« Epouse » suprême, d'où découle toute union entre « ce qui est en haut » et « ce qui est en bas », y compris l'*unio mystica* qui fait remonter l'homme de son état de chute à son état divin. Retournant de son animalité à sa spiritualité, il intègre — en partant de la chair pénétrée et absorbée par l'esprit — le degré sensuel dans l'état central de l'homme primordial. Par cette « ascension », il redevient d'un « animal pensant » un « homme spirituel ».

20.

Tout en descendant de son état spirituel à l'état sensuel, de l'état humain à l'état animal, Eve veut, comme avant, ne faire qu'un avec Adam ; elle désire, dans son état nouveau et inférieur, retrouver l'unité béatifique de l'Androgyne manifestant celle de l'Un à la fois « masculin » et « féminin ». Nous avons vu qu'elle ne tente pas Adam là où se trouve son « point fort », dans la raison, mais dans son « point faible », sa substance corporelle, personnifiée par la femme. Elle met donc son espoir, non dans le processus indirect de la persuasion discursive, mais dans l'« immédiateté » de l'union corporelle reflétant l'aspect direct de leur union première et purement spirituelle, union de leurs divines lumières s'irradiant de leurs corps immaculés, éthérés, glorieux.

Car Eve, à l'instar de l'arbre du bien et du mal qu'elle incarne maintenant, est un « délice pour les yeux » ; mais elle est sous l'emprise de la vibration adverse, du « serpent rusé », qui monte en elle et qu'elle communique, par sa « chair » devenue le « fruit défendu », à son époux. « Elle en donna aussi à son mari qui était avec elle », c'est-à-dire que cette vibration obscure se réveilla aussi, pendant leur union, dans la « chair » ou l'« âme charnelle » d'Adam, dans

sa substance à la fois psychique et corporelle, mais sans réaction déiforme de son « âme raisonnable ». En effet, l'Ecriture dit simplement : « Et il en mangea », c'est-à-dire que cette vibration négative n'a pas incité la « raison » d'Adam à une controverse avec l'esprit tentateur. Touché directement dans son « point faible », — son âme corporelle personnifiée par Eve, — Adam « mange le fruit défendu » : il prend possession de la « chair » de sa femme, qui prend possession de la sienne. L'attraction réciproque est totale, car le corps d'Eve est « chair de la chair » d'Adam, à laquelle il ne peut pas ne pas s'unir, lorsqu'il se trouve « avec elle » (*immah*) : dans le nouvel état d'Eve — celui du péché —, comme dans l'ancien — celui de l'innocence —, l'homme « s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair » (cf. *Gen.* II, 24).

C'est ainsi qu'Adam finit par rejoindre Eve dans son état déchu, qui préfigure le nôtre en étant toutefois, sous certains aspects, encore fort éloigné de lui. En effet, nous avons fait allusion à la différence qui existe entre l'état du péché originel et celui de ses conséquences, subies par le premier couple humain surtout après son expulsion du paradis et dont nous continuons à souffrir. L'état du péché primordial, répétons-le, est un état intermédiaire entre la perfection première et l'imperfection post-édénique. C'est l'état de la confusion initiale d'ordre humain, reflétant le chaos cosmique primordial : la confusion entre le Bien absolu et le bien relatif, entre le bien relatif attaché à l'Absolu et le même bien détaché de Lui et actualisant les ténèbres, le mal, — la confusion entre le Divin et l'humain comme tel. Cette confusion intellectuelle introduit dans la « chair » d'Adam et d'Eve, dans leur corps glorieux, éthéré et incorruptible, l'attachement aux possibilités individuelles-humaines ou psychiques inhérentes à ce corps qui, cependant, est destiné à véhiculer avant tout la Présence réelle et universelle de Dieu. L'âme corporelle de la femme, puis celle de l'homme, se replient sur elles-mêmes, se durcissent en elles-mêmes, et l'une dans l'autre. Ce durcissement passionnel préfigure et prépare, au sein de leur « chair » ou subs-

tance édénique, translucide et impérissable, la solidification, l'opacité, l'obscurité de leur corps post-paradisiaque, déchu et corruptible.

L'âme corporelle, nous venons de le voir, ne se durcit point par elle-même mais sous l'influence de l'âme mentale avec qui elle constitue l'âme individuelle-humaine. Si l'âme corporelle est active à l'égard du corps qu'elle anime et qui, en soi, n'est que son « habit » inerte auquel elle prête sa propre forme et dont elle détermine la substance en conformité avec sa propre qualité ou son imperfection, elle tient ces dernières de l'âme mentale dont elle n'est, à son tour, que le « vêtement », le « véhicule » ou le « miroir » passif. Autrement dit, sa qualité ou son imperfection sont conditionnées respectivement par la réceptivité ou la non réceptivité spirituelle de l'âme mentale : celle-ci « réfléchit » ou non la lumière divine et la transmet ou non à l'âme corporelle et, par elle, au corps, — lumière qu'elle reçoit par l'intermédiaire de sa propre essence spirituelle. Cette essence est l'« âme spirituelle », médiatrice entre la nature individuelle et la nature universelle de l'homme ou entre sa nature humaine et sa nature divine ; elle est intrinsèquement inviolable, mais ce qu'elle prête de sa vie et de sa lumière à l'âme individuelle, est affecté par le péché de l'homme, par son individualisme qui usurpe, déforme et avilit le Divin. Cet avilissement de l'âme a lieu dans le corps primordial même de l'homme, dans son « corps de lumière » qui, nous l'avons vu, est à proprement parler un corps de substance éthérée, homogène et « translucide », rempli d'abord de lumière spirituelle et, après le péché, d'obscurité psychique. Mais cette substance, dont nous avons dit qu'elle prend toujours la forme de son contenu qualitatif et qui, de ce fait, épouse aussi celle de l'âme corrompue, est en soi incorruptible et demeure telle, par définition. C'est pourquoi elle finit par éliminer la corruption que l'âme pécheresse a concrétisée en elle, — concrétisation qui, à l'état éliminé, constituera la forme et la substance nouvelles et corruptibles du corps de l'homme déchu, dont l'expulsion du paradis terrestre coïncidera précisément avec cette « élimination ».

Qu'Adam et Eve, au moment de leur péché, ne soient pas encore revêtus de leur corps déchu et puissent néanmoins jouir pleinement des possibilités qui caractérisent ce dernier, s'explique par le fait évoqué que le corps primordial, éthéré, se conforme, ne fût-ce que passagèrement, à ce que l'âme lui impose, c'est-à-dire par la nature même de toute expérience corporelle qui, en soi, s'accomplit dans l'âme mentale et corporelle dont le corps n'est que l'« instrument ». Dans l'état de rêve, l'âme peut même, sans le concours direct de cet instrument, faire des expériences d'ordre corporel qui, parfois, dépassent largement les capacités habituelles du corps humain. Et si ces expériences oniriques se présentent comme de simples prolongements mnémoniques et imaginaires de ce que l'homme a vécu corporellement à l'état de veille, elles n'en sont pas moins les productions immédiates de l'imagination créatrice que possède son âme mentale et des vibrations correspondantes et « concrétisantes » de son âme corporelle. C'est cette imagination, nourrie des suggestions du serpent tentateur faisant glisser l'homme primordial de la connaissance du bien dans celle du mal et éveillant en lui, par là-même, les possibilités inférieures, voire les prolongements infra-humains de sa nature humaine, — c'est cette imagination qui fait vivre à son âme mentale et corporelle, au sein même de son corps glorieux, des expériences que perpétuera son futur corps charnel. Et il fait ces expériences d'une façon aussi concrète que s'il était déjà revêtu de ce corps mortel résultant, nous l'avons vu, de sa concrétisation « préfigurative » dans l'Eden même. Mais nous nous réservons de développer davantage, dans la suite et fin de notre article, les détails de ce processus psycho-physique déclenché dans le premier couple humain par sa transgression de l'ordre divin, détails qui montreront d'une façon explicite comment la chute des éléments constitutifs de l'âme individuelle se répercute sur le corps la véhiculant.

(à suivre)

Leo Schaya.

NECROLOGIE

MOHAMMED HASSAN ASKARI
(1919 - 1978)

Une lettre de sa famille nous a récemment appris la disparition brutale du Professeur Mohammed Hassan Askari.

Les lecteurs des *Etudes Traditionnelles* n'ont certainement pas oublié le long essai que publia le n° 419/420 de leur revue, sous la signature de ce brillant universitaire pakistanais, Chef du Département d'anglais à l'*Islamia College* de Karachi. Ils ont à cela de bonnes raisons : la fonction assumée par le Professeur Askari dans le cadre de l'intellectualité traditionnelle du Moyen-Orient, transparaissait dans ce texte. Elle n'a fait que s'affirmer depuis lors.

Nous sommes tous, à des degrés divers, les témoins des progrès du « monde moderne » en une Asie qui, longtemps, parut être relativement préservée de ses méfaits. L'unification du monde selon les normes de l'Occident progresse à grands pas, ainsi que l'avait annoncé René Guénon, mais peut-être plus rapidement encore qu'il ne l'avait prévu. Le mythe de Babel entrevoit son aboutissement logique et dérisoire. Or le Professeur Askari nous laisse soudain apercevoir qu'un tel processus n'est pas irréversible, qu'à tout le moins il est possible d'en freiner l'évolution et de ménager les voies d'un redressement. Non qu'il nie la réalité des « hérésies modernistes » dans le sous-continent indien, bien au contraire : il les constate et les déplore ; il les répertorie à la lumière des travaux de René Guénon. Mieux, il obtient que l'Enseignement supérieur traditionnel en fasse un sujet d'étude dans son pays, ce qui révèle une faculté d'accueil et des possibilités de reprise auxquelles nous n'osions plus croire.

S'il renversa nombre d'idées reçues quant à l'état respectif des traditions hindoue et musulmane dans le monde indo-pakistanais, Mohammed Hassan Askari le faisait sans jamais manquer à la délicatesse ni au respect d'autrui. Tout, dans sa vie, dans sa culture, dans sa réceptivité au sens profond des doctrines et à la notion de leur unité transcendante, tendait à faire de cet universitaire courtois et enthousiaste, l'un des artisans majeurs de la paix des esprits qu'il appelait de ses vœux. Ce nous serait une raison supplémentaire de regretter son brusque passage dans l'Au-delà de la vie terrestre, si le grain